SÍNTESIS HISTÓRICA DE LA HERMENÉUTICA

José Duván Marín Gallego

SÍNTESIS HISTÓRICA DE LA HERMENÉUTICA[1]
(Ensayo)

José Duván Marín Gallego

¿HERMENÉUTICA...?

En nuestro diario trajinar como docentes nos vamos acostumbrando a utilizar términos con los cuales dejamos casi con la boca abierta a quienes nos escuchan, es decira nuestrosestudiantes, ylo peor,es que a veces losutilizamos en contextos lógicos y coherentes que no significan nada, pero se convierten en sofismas de distracción más bien que en vehículos de conocimiento y de comunicación. Uno de estos términos de moda es el de "hermenéutica". Sabemos en realidad ¿qué significa el término" o qué es la hermenéutica? No hay duda que todos intuimos, por lo menos, que la hermenéutica ya desde la antigüedad se consideró como la técnica o el arte de la interpretación de textos, pero más allá de esta sencilla definición, son muy pocos nuestros conocimientos acerca de esta disciplina que adquiere tanta importancia en la ciencia y en la filosofía de hoy. Quienes han estudiado teología o ciencias religiosas saben que desde los primeros momentos del nacimiento de la Iglesia la hermenéutica se aplicaba a la interpretación de los textos sagrados, en especial de la Biblia, para encontrar en ellos el sentido espiritual y el mensaje salvífico de Dios. Para los estudiosos de las ciencias jurídicas, la hermenéutica es la técnica para interpretar normas y textos de derecho con el fin de descubrir en ellos la intención o el espíritu del legislador y para llevar esa intención en la aplicación del caso concreto. Tampoco es raro saber que para quienes han tenido formación filosófica el conocimiento acerca de ~~la hermenéutica es mucho~~ más amplio. Pero la pretensión de este ensayo no es otro que el contextualizar

[1] Este ensayo se publicó como lectura complementaria en el Módulo III de la Maestría en Educación de la

Universidad Santo Tomás (2004), (pp. 20-31)

históricamente y en forma muy breve y sintética, el vasto y profundo campo del saber hermenéutico como guía para quienes se inician en su estudio.

DEFINICIÓN DEL TÉRMINO

Según la tradición griega, Hermes era el dios mediador o el enviado de los dioses, que tenía como misión trasmitir a los hombres sus mensajes.

Platón consideraba que los poetas también eran "mensajeros de los dioses", ya que estos no suelen manifestarse con la claridad deseada. (Ion 534 e).

La labor del "hermeneuta" no se reduce solamente a traducir los mensajes, sino, sobre todo a interpretar sus enunciados a fin de ofrecer una comprensión de ellos, de tal manera que no solamente se tornen inteligibles para quienes los reciben, sino que también, una vez comprendidos, ejerzan la función normativa y de mandato que los mensajes trasmitidos suelen tener en virtud de la autoridad de quien los emite.[2]

Sin embargo, el término "hermenéutica", del griego *hermeneutiké* (ερ η ευτ), aparece por primera vez en el siglo XVII con el título de una obra del teólogo de Estrasburgo Johann Conrad Dannhauer (1603-1666), concretamente en su "*Hermenéutica sacra sive methodus exponendarum sacrarum litterarum"* (Hermenéutica sagrada o el método de exposición de las sagradas escrituras). Dannhauer se apoya en el título de la obra de Aristóteles "*Perí hermeneias*" para formar la palabra "hermenéutica", con la intención de enriquecerla y con la finalidad de buscar el discernimiento entre el sentido falso o verdadero de una oración o de los pasajes oscuros de un texto, inclusive, antes de decidir sobre la verdad fáctica.

Tradicionalmente el término designa la ciencia o el arte de la interpretación con los siguientes significados: 1) expresar, en el sentido de afirmar, hablar; 2) explicar, que

[2] MUGUERZA, J. y CEREZO,P. La filosofía hoy. Editorial Crítica, Barcelona, 2000, pág.119.

connota interpretar, aclarar y, 3) traducir: trasladar (G. Ebeling). La interpretación busca el sentido interior detrás de lo expresado, en tanto que expresar da a conocer algo interior. Ya los griegos entendían el término *expresar* como un *interpretar* (ρμηνευειν).El discurso expresado es puramente la traslación de pensamientos a palabras[3].

La "hermeneia" encierra otro sentido además del de interpretar, es decir, un significado cognitivo que se relaciona muy estrechamente con el tratado de Aristóteles del *"Peri hermeneias".* En este tratado Aristóteles analiza el *logos* o discurso que, "al decir de algo", pone de manifiesto la realidad y ofrece una interpretación de lo que es, (λογοζ αποφαντικος)) y aunque tiene que ver generalmente con la comprensión e interpretación de textos, como una técnica o arte de interpretación de obras literarias, la hermenéutica ofrece también una comprensión e interpretación de la realidad.

Casi a partir de principios del siglo XIX y por obra de los planteamientos y nuevas perspectivas abiertas por Schleiermacher, se operó un giro copernicano en la historia de la hermenéutica. Hoy la hermenéutica, como dice Enrico Berti, "pretende ser una de las formas de racionalidad que con mayor éxito le disputa el campo a la racionalidad de la ciencia actualmente en crisis en la versión clásica, pero bien viva en una versión más blanda, teorizada por la epistemología más reciente"[4]. La hermenéutica, como forma de racionalidad plantea una serie de interrogantes que en este corto trabajo no se pretenden dilucidar, por cuanto solamente y como ya se ha dicho, se reduce a una mera síntesis que pretende mostrar el camino, en forma muy sencilla, de su desarrollo como herramienta de la ciencia. No obstante se dejarán planteadas las preguntas que quedarán flotando en la mente de algún espíritu con un poco de imaginación: ¿Es la hermenéutica una epistemología, es decir, una forma de conocimiento de la tradición histórica? ¿O más bien es una ontología que pretende dar explicación de la realidad?, o ¿una forma psicológica

---

[3] GRONDIN, J. Introducción a la hermenéutica filosófica. Editorial Herder, Barcelona, 1999, pag. 45 [4] VATTIMO, G. Hermenéutica y racionalidad. Editorial Norma, Bogotá, 1994 pág 31.

del entender humano?, ¿una metafísica del hombre histórico y del lenguaje?, ¿una metodología para el conocimiento de las ciencias del espíritu como lo planteó ya Dilthey? ¿Será todo esto y algo más? ¿Qué aplicación puede tener la hermenéutica en el campo de la pedagogía y, en general, en el de las ciencias de la educación? Estas y otras preguntas, sin duda, quedarán flotando en el ambiente intelectual.

LA TRADICIÓN DE LA HERMENÉUTICA ANTERIOR A SCHLEIERMACHER.

Aunque el término aparece tardíamente, sin embargo, existía ya una larga tradición de una disciplina que venía abriéndose camino desde siglos anteriores y que algunos autores, como Grondin (1999), llaman la “prehistoria de la hermenéutica”.

A pesar de que el término todavía no se había acuñado en su acepción moderna, sin embargo, en la filosofía posterior a Aristóteles ya se había desarrollado como una teoría de la interpretación alegórica de los mitos que se habían vuelto extraños y obscuros, para someterlos a una evaluación racionalizada que actualizara sus significados.

Alrededor de los años 13 a 54 (d. C.), un autor, con una fuerte influencia de los estoicos, Filón de Alejandría, movido más por intereses apologéticos, se propuso aplicar el método de la *alegoresis* a los textos bíblicos cuando una explicación literal podía correr peligro de causar un malentendido con respecto al mito. Según Filón, la Biblia está llena de pasajes difíciles de comprender textualmente y que pretenden revelar los misterios espirituales y divinos para los que los sentidos *corporales* son inservibles por principio. Por esto, el contenido mismo sugiere optar por el camino alegórico, y para ello, Dios mismo, como autor del texto sagrado, se ocupa de diseminar signos objetivos o apoyos alegóricos en el texto. Así por ejemplo, el Génesis nos habla de árboles deleitosos a la vista y buenos para comer que Dios hizo brotar del suelo: árbol de la vida, de la ciencia, del bien y del mal (Gen.2, 9).

Estos árboles difieren de los árboles que vemos hoy, por lo que sería poco plausible una interpretación literal [5] , y, por tanto, se convierten en formas alegóricas.

Para Filón, solamente aquellos intérpretes iniciados, con vocación, experiencia y que están en condiciones de captar el sentido más profundo de la escritura pueden llegar a encontrar el sentido oculto y elevado que se esconde en el texto literal, pero que Dios quiso preservar del lector corriente. Es lógico entonces que el discurso religioso sugiere una comprensión alegórica, ya que trata de lo no terreno por medio de un lenguaje plenamente terreno.

En la primitiva iglesia, el teórico de mayor peso en la práctica de la alegoría fue Orígenes, Padre de la Iglesia que vivió entre 185 y 254 (d. C.), también en Alejandría. En su tratado "*De principiis*", presentó la primera investigación sistemática del problema hermenéutico de Occidente. Sin embargo, lo que distingue a Orígenes de Filón es su manejo de la alegoría, con tendencia preferentemente "*tipológica*". Durante mucho tiempo en la apologética eclesiástica se intentó diferenciar entre tipología y alegoría, toda vez que esta últimafue considerada como extravagancia pagana que inducía a la arbitrariedad y a la frivolidad interpretativa, mientras que la tipología (*typoi*) se entendía como prefiguraciones de la figura de Cristo, que tenían como finalidad localizar en el Antiguo Testamento, anuncios históricos y reales correspondientes a la persona de Jesús. Así por ejemplo, el tan conocido pasaje de Jonás en el vientre de la ballena se debía interpretar como una prefiguración del lapso de tiempo que permaneció Jesús enterrado antes de su resurrección.

Orígenes extendió la interpretación alegórico-tipológica a todo texto que requería una interpretación de tipo espiritual, como al Nuevo Testamento, pues, contenía también parte de discordancias y secretos (ej. el Apocalipsis).

---

[5] GRONDIN,J. Op.Cit.,pág. 53

El rechazo de lo alegórico y de lo tipológico por parte del grupo de Padres de la Iglesia pertenecientes a la escuela de Antioquía, y la resistencia a la universalizaciónpropuestapor Orígenes, dio lugar aunnuevointerés por lo histórico y lo literal.

Uno de los autores más importantes, en especial por el interés que ha despertado entre los hermeneutas contemporáneos, de acuerdo con Heidegger y Gadamer, es San Agustín (354-430), autor, según Ebeling, de la obra históricamente más influyente de la hermenéutica, titulada *"De doctrina christiana"* (Sobre la Doctrina Cristiana), de rasgo "existencialista", comparada por Heidegger con la hermenéutica posterior de Schleiermacher, que según su opinión es más formalista, en el sentido de que entender las Escrituras no es un proceso indiferente y puramente epistémico quesedesarrollaentreel sujetoyel objeto, sinoquedatestimonio dela fundamental inquietud y manera de ser de una existencia que aspira a encontrar un sentido[6].

A San Agustín no solamente se le puede considerar el padre de la hermenéutica existencialista, sino también de la hermenéutica basada en reglas, además de la exigencia y necesidad de partir siempre de las Escrituras para esclarecer los pasajes oscuros con pasajes paralelos del texto. Incorpora un elemento histórico-crítico y recomienda la necesidad de tener en cuenta el contexto histórico, especialmente en el Antiguo Testamento; insiste en el estudio del hebreo y del griego y subraya el beneficio que se puede sacar de la diversidad de interpretaciones y traducciones para aclarar los pasajes oscuros. También recomienda no tomar al pie de la letra aquello que tiene un sentido metafórico, porque para esclarecer el espíritu de las metáforas de las Escrituras,se deben tener conocimientos de retórica que permitan dominar los diversos "*tropos*" o giros del lenguaje.

Es importante la distinción que hace San Agustín, para explicar ciertos problemas teológicos (que no vienen el caso ahora), entre "*logos interno*" y "*logos externo"*. El

[6] GRONDIN, J. Op.Cit., pág. 63

logos interno es el lenguaje intelectual y universal, el lenguaje del corazón, del alma, que no ha adquirido la forma de un lenguaje sensorial o histórico determinado. De acuerdo con este filósofo y Padre de la Iglesia, los seres humanos casi nunca logran la identidad entre la esencia del pensamiento y la palabra concreta. La razón de ello es que raras veces nuestras palabras son el reflejo de un conocimiento seguro. Al sentir de Gadamer, "San Agustín, devalúa expresamente la palabra externa y con ella todo el problemade la multiplicidad de laslenguas"[7]. porque el carácter de signo por medio del cual pretendemos expresar algo, nuestro "espíritu", implica algo contingente o material. Siempre expresa sólo un aspecto y no la totalidad de lo que queremos expresar, motivo por el cual la universalidad del lenguaje no puede ser la del lenguaje hablado, sino la del "*verbum interius*" (palabra interior). Platón también llamó al lenguaje "diálogo interior del alma consigo misma", y San Agustín estuvo de acuerdo con esta manera de hablar, en el sentido de que aunque se esté dialogando con otros, al mismo tiempo se dialoga consigo mismo en la medida en que piensa. Así, el diálogo es una unidad de sentido que se construye con palabras y respuestas que se piensan a la vez.

Después de San Agustín no surgieron planteamientos hermenéuticos ni criterios fundamentalmente nuevos hasta la época de la reforma protestante, en primer lugar por la importancia de Martín Lutero (1483-1546) para la historia intelectual y de la Iglesia, y en segundo lugar, porque la tradición de la hermenéutica fue cultivada por el protestantismo y fueron los protestantes los que realizaron el mayor número de estudios, sobre todo desde Flacius hasta Schleiermacher, Dilthey, Bultmann, Ebeling y Gadamer.

Lutero desarrolló una *teoría* hermenéutica basada en su método de la exégesis o interpretación de las Sagradas Escrituras, cuyo punto de partida era el principio de su reforma de que la llave de la interpretación de las Escrituras son ellas mismas. En todas sus partes y unívocamente ellas son su propio intérprete (*sola scriptura* est *sui ipsius interpres*). En otras palabras, significaba que el sentido literal bien

[7] GADAMER, H.G. Verdad y Método I. Ediciones Sígueme, Salamanca, 1997,pág. 504

entendido contenía por sí mismo un significado espiritual, de manera que de la correcta comprensión de las palabras del texto surgía el espíritu de la Escritura, y como dice Gadamer. "No hace falta la tradición para alcanzar una comprensión adecuada de ella, ni tampoco una técnica interpretativa al estilo de la antigua doctrina del cuádruple sentido de la Escritura[8], sino que la literalidad de esta posee un sentido inequívoco que ella misma proporciona, el *sensus literalis*"[9]. Para comprender las escrituras era suficiente apelar a la intuición del Espíritu Santo.

La "*sola scriptura*" es la forma universal que adopta el protestantismo, principio este rechazado por la Iglesia Católica desde el Concilio de Trento (1546) al reafirmar la insuficiencia hermenéutica, teniendo en cuenta, sin embargo, que aunque los textos sagrados son claros y comprensibles, no lo son en todo momento. Por ello, el Concilio consideró que la tradición y el magisterio de la Iglesia eranmuy importantes en la interpretación de las Escrituras.

Pero la primera teoría hermenéutica del protestantismo la ofreció Flacius en 1567, amigo y compañero de Lutero, que con su "*Clavis scripturae sacrae*" (la llave de la sagrada escritura), se proponía brindar la clave para descifrar los pasajes oscuros de laBiblia.La "*Clavis*" llegó a convertirse enun instrumentodeimportanciadecisiva para la teología protestante.

Flacius respondió al Concilio de Trento argumentando que las razones de la dificultad para interpretar las Sagradas Escrituras eran puramente gramaticales o lingüísticas y la oscuridad no se debía a las mismas Escrituras sino a los deficientes conocimientos de las lenguas en las que se escribió la Biblia y de la gramática que poseían los clérigos, de lo cual era culpable la Iglesia de entonces. Por lo tanto, el dominio adecuado en conocimientos gramaticales se convertiría en la condición previa, fundamental y más universal para descifrar la palabra divina. La letra,

---

[8] El cuádruple sentido de la escritura parece referirse al modo gramatical, literario, histórico-real y psicológico-individual (ver Verdad y Método II, 1998, p.102)
[9] GADAMER, H.G. Op. Cit., pág. 227.

gramma, tendría que ser la clave universal de las Escrituras, y para lograrlo Flacius elaboró un resumen de todas las corrientes hermenéuticas anteriores en las que puso de relieve la vertiente gramatical y adoptó, al mismo tiempo, ciertos elementos de la *alegoresis*, tanto de Filón como de Orígenes. Flacius se inspiró, también, en San Agustín y la tradición de la retórica.

SCHLEIERMACHER Y LA HERMENEUTICA UNIVERSAL

Ya en el siglo XVIII, con el desarrollo del racionalismo y de la filología clásica, comienza propiamente la historia de la hermenéutica en su acepción moderna. Hasta entonces, el problema de la hermenéutica aparece relacionado con el de la historia. Tanto la fe y el dogma, como la verdad del arte y la libertad del político dependen y están sujetos a la historia. Hasta ese momento sólo se conocían hermenéuticas específicas, propias de las disciplinas dedicadas a la interpretación de los textos jurídicos, literarios o religiosos. Las diferentes disciplinas del saber humano disponían, cada una, de hermenéuticas propias y específicas, que fijaban normas, métodos y procedimientos que se debían utilizar en el estudio del objeto examinado. Ante esta pluralidad, Friederich Schleiermacher (1768-1834) considerado por los posteriores filósofos de la hermenéutica y del lenguaje como el padre de la hermenéutica moderna. Con sus aportes logró superar los límites de la hermenéutica tradicional y dando realce a todo lo que se refiere a la apropiación intuitiva, la comprensión adivinatoria, el “sentir-con”, “compenetrarse”, “sin-tonizar” y penetrar en la vida del autor, se propuso crear entonces una hermenéutica universal, que diera razón de todo acto de comprensión. Schleiermacher plantea la cuestión de una hermenéutica universal por una vía reductora en cuanto restringe el campo de la hermenéutica al de la comprensión misma (*subtilitas intelligendi*), es decir, al análisis de la propia comprensión. Se pregunta ¿cómo hacer posible el que una determinada afirmación, oral o escrita, pueda ser comprendida?. La *comprensión* como tal se convierte ahora en problema, porque la hermenéutica, estudiará entonces las condiciones de posibilidad de la comprensión misma.

Para hacerse universal la hermenéutica requería abandonar cualquier distinción entre "hermenéutica sacra" y "hermenéutica profana", con el fin de liberarse de toda limitación dogmática. La misma interpretación de la Biblia no se realiza ya desde la unidad de un canon, sino a partir de la pluralidad de unas fuentes literarias e históricas, que por su mismo carácter han de ser sometidas a un análisis racional, gramatical e histórico. También la historia universal es ya una totalidad dentro de la cual cada acontecimiento, grande o pequeño, adquiere sentido, y a la inversa, es comprensible ella misma sólo a partir de estos hechos, como partes del todo histórico.

El procesode comprensión es un proceso dialógico, que supone un "comprenderse" entre dos interlocutores y un comprenderse o "estar de acuerdo" sobre algo. La hermenéutica, como estudio de la comprensión pura y universal, no considera los presupuestos o procesos previos de la comprensión, ni tampoco los procesos subsiguientes de explicación o aplicación de lo comprendido. Este problema que para Schleiermacher representa la intelección o comprensión misma, y la posibilidad, siempre al acecho, de que surja un "mal-entendido", la hermenéutica se convierte en el arte de evitar los malentendidos. En palabras del mismo Schleiermacher, "El mal-entendido surge por sí mismo; la comprensión ha de ser querida y buscada en cada momento"[10]. Este malentendido puede ser resuelto aplicando reglas de interpretación gramaticales y psicológicas, pues, la comprensión consiste en la interacción de dos momentos, el gramatical y el psicológico. Estos dos momentos componen juntos una experiencia, que consiste en la re-experiencia por parte del intérprete de una idéntica experiencia anterior realizada por el autor del texto o por el interlocutor de una conversación, como lo afirma Gadamer.

Sabido es que en todo discurso intervienen factores generales (lenguaje) y factores individuales (pensamiento), y es por eso que la comprensión procede en estos dos

[10] MACEIRAS, M, y TREBOLLE, J. La hermenéutica contemporánea. Editorial Cincel-Kapelusz, Bogotá, 1990, pág.31

momentos: el de la interpretación gramatical y el de la interpretación psicológica (técnica). El "método hermenéutico", es, pues, comparativo con lo general (lenguaje) y adivinatorio en lo individual (la genialidad del autor). Ambos aspectos componen el "*círculo hermenéutico*", según la afirmación del mismo Schleiermacher: "Toda comprensión de lo individual está condicionada por una comprensiónde la totalidad"[11]. Este círculo se va ampliando continuamentedurante el proceso de comprensión. Un texto es una parte de una obra literaria y un momento de la vida del autor es una parte de la totalidad de la vida. La parte y el todo circulan entre sí, se explican mutuamente en el plano de la gramática y en el plano de la psicología, y estos dos planos circulan también entre sí.

En su última época Schleiermacher tiende a separar cada vez más los dos momentosanteriores,el gramaticalyel psicológico, la esferadellenguaje yla esfera del pensamiento. Al admitir una discrepancia entre la interioridad ideal y su manifestación externa, considera que la tarea hermenéutica consiste en lograr una superación del lenguaje para alcanzar el proceso interno trascendente. La mediación del lenguaje será siempre imprescindible, pero lenguaje y pensamiento dejan de ser equivalentes.

A partir de 1819 Schleiermacher tiende progresivamente hacia un concepto más psicológico de la individualidad. El hecho lingüístico individual, ya no viene referido primordialmente a la universalidad del lenguaje, sino a la totalidad de la vida individual en la que tiene origen.

La tarea hermenéutica consiste en explicar, por vía de reconstrucción, en qué sentido un acto individual es manifestación de la vida integral. Lo cierto es que un texto no posee significado alguno con independencia del tiempo y de la historia. El genio o espíritu de una época es el genio o espíritu de sus hombres geniales. El intérprete de una época puede “con-genializar” con ellos y reconstruir el espíritu de la época y de sus personajes.

---

[11] Ibid.,pág.32

EL HISTORICISMO: DROYSEN, RANKE Y MOMMSEN

En su relación con la hermenéutica, la historia se considera un punto de vista para comprender los acontecimientos humanos, a la vez que se convierte en la ciencia fundamental para interpretar la realidad social. La palabra "historicismo" adquirió el rango de concepto con el conde Paul Yorck von Wartenburg, amigo de Dilthey, y este la puso en circulación hasta alcanzar finalmente su culminación en la filosofía de nuestro siglo con Heidegger y Jaspers. "Lo nuevo –dice Gadamer- de este concepto de historicidad es que incluye un elemento ontológico. Ya Yorck habló de la «distinción genérica entre lo óntico y lo histórico». El concepto de historicidad no enuncia algo sobre el modo de ser de una estructura procesual, sino sobre el modo de ser del hombre que está en la historia, que sólo puede ser comprendido a fondo en su ser mismo mediante el concepto de historicidad"[12].

Desde el siglo XIX el historicismo se puede entender, en primer lugar, como la doctrina que sostiene que la realidad es historia y que todo conocimiento es conocimiento histórico,tal como lo expresó especialmente Hegel. Sinembargo, esta doctrina no es más que la tesis fundamental del idealismo romántico y supone la coincidencia de finito e infinito, del mundo y de Dios y, por lo tanto, considera a la historia como la realización misma de Dios. Esta corriente se puede denominar *Historicismo absoluto* (Abbagnano: Diccionario de Filosofía, 1997). En segundo lugar, el historicismo se entiende como la doctrina que considera cada época o civilización como una unidad cuya sucesión constituye la historia formando organismos globales ycuyos elementos, necesariamente relacionados, pueden vivir sólo en el conjunto. Este historicismo llamado a veces *relativismo*, defiende el principio básico de que todo fenómeno singular debe comprenderse y relativizarse a partir del contexto de su época y, en consecuencia, cada época se debe explicar desde ella misma. En tercer lugar, el historicismo se considera una doctrina que

[12] GADAMER, H.G. Op. Cit., págs. 134-135

afirma que “la historia está regida por leyes históricas o evolutivas específicas cuyo descubrimiento podría permitirnos profetizar el destino del hombre”[13].

Por otra parte, el siglo XIX no sólo se consideró la era del romanticismo, sino también el triunfo de la ciencia y la metodología, en especial, de la física y de la matemática, merced al impulso y al estatus que, con la *Crítica de la Razón Pura,* Kant le había dado a estas dos ciencias. Pero si una de las aportaciones de la filosofía –como dice Dilthey- consiste en la organización de la ciencias empíricas, la función máxima de la filosofía consistirá ahora en la “fundación, legitimación, conciencia crítica, fuerza organizadora que arremete con todo el pensamiento objetivo, con todas las determinaciones de valor y con todas las adopciones de fines”[14]. Además, si las ciencias empíricas de la naturaleza han transformado el mundo exterior, también ha comenzado ya la época histórica en la cual “las ciencias de la sociedad irán cobrando sobre ésta una influencia creciente” [15]. Sin embargo, las ciencias sociales como la historia no habían logrado su “estatus científico” porque todavía no disponían de un método que les diera esa categoría. El trabajo de forjar un método para estas ciencias será el ideal propuesto por Dilthey en su *“Introducción a las Ciencias del Espíritu*”, y, para cuya comprensión será necesaria esta introducción al concepto de historia y de historicismo dado por quienes le precedieron.

La preocupación básica de la investigación histórica fue la de establecer las bases fundamentales de validez de una ciencia de lo histórico a partir de la interpretación de los hechos pasados. Por esta razón, la hermenéutica desde San Agustín y, particularmente desde Schleiermacher, remite ya al entorno del historicismo por cuanto que, al lado de la interpretación gramatical, individual y genérica, se incluye

[13] POPPER, K.R. La sociedad abierta y sus enemigos. Ediciones Orbis S.S., Barcelona, 1985,p.23.
[14] DILTHEY, W. Introducción a las Ciencias del Espíritu. Fondo de Cultura Económica, México, 1978, p.XXIV
[15] Ibid.

una interpretación histórica que amplía el sentido a comprender por su “relación con las condiciones reales de tipo histórico”.[16]

Los autores más representativos e influyentes en la obra de Dilthey, y también más conocidos por sus diferentes estilos en la consideración de lo histórico, aunque de corte positivista, además de Droysen, fueron: Leopold von Ranke y Theodor Mommsen.

Leopold von Ranke (1795-1886) considerado el fundador del análisis científico moderno de la historia porque se basaba principalmente en la consulta de documentos o materiales elaborados por testigos de los acontecimientos históricos, es el más grande e importante de los teóricos alemanes de la historia del siglo XIX como “embalsamador de cadáveres históricos” como lo llamó Crece. Ranke, más que un filósofo de la historia fue sobre todo un metodólogo. Como “maestro del método crítico-filológico”, luchó contra el anacronismo y denunció la falsedad histórica del romanticismo, afirmando que la gran tarea del historiador consistía en decir “lo que exactamente pasó”. Le dio mucha importancia a la psicología histórica, como lo demuestra en su *Historia de los papas romanos* (1834-36)[17.] Un elemento importante en la consideración historicista de Ranke es el concepto de libertad, que como una fuerza o “*dynamis”* en el sentido griego, es la “fuente primera y común de todo hacery omitirhumano”[18]. La fuerza es unamanifestación originaria e inmediata de la vida del todo”[19].

Theodor Mommsen (1817-1903). Menos importante que Ranke, Mommsen fue maestro en epigrafía, arqueología romana, filosofía clásica, numismática, jurisprudencia, literatura griega y latina; y es prácticamente considerado un periodista serio y documentado de la historia[20].

---

[16] GRONDIN J. Op.cit, pp. 121-122
[17] LE GOFF, J. Pensar la Historia , Ediciones Altaya, Barcelona,1995, p. 89
[18] GADAMER, H.G. Op. Cit. 263
[19] Ibíd.., p.272
[20] GABILONDO PUJOL, A. Dilthey: Vida, expresión e historia. Edit. Cincel-Kapelusz, Bogotá, 1988, p.52.

Como se dijo arriba, estos autores influyeron decisivamente en la obra de Dilthey, de manera especial en su plan de estudiar por completo a los historiadores alemanes, proyecto que, como tantos otros no llegó a culminar. Leopold von Ranke, a través de sus seminarios, deja la huella profunda de la "escuela histórica" en sus escritos. Por eso, más tarde Dilthey escribiría refiriéndose a estos y otros autores: "A estas grandes impresiones debo yo la dirección de mi espíritu. He intentado escribir la historia de los movimientos literarios y filosóficos en el sentido de esta consideración histórico-universal"[21].

Pero quizás, el autor más importante para la comprensión de una "historia universal" es **JohannGustavDroysen** (1808-1906),el cual sepropone elevar el conocimiento histórico al nivel científico. Plantea el problema metodológico del historicismo en sus lecciones tituladas *"Enciclopedia y metodología de la historia*". Parte del hecho de que la historia es de otra índole diferente a las ciencias naturales y por lo tanto sus métodos también deben ser diferentes: la finalidad de la historia será la de justificar su propio sentido; por tal motivo, su método no puede ser el método positivista que pretende someter la historia a los métodos matemáticos de las ciencias naturales, recomendándole encontrar recursos semejantes a leyes estadísticas de la historia, ni tampoco la investigación histórica puede comprenderse como un arte puramente narrativo y de entretenimiento. Droysen es el primero que hace una distinción entre el método filosófico, cuyo objetivo específico es conocer (*Erkennen*), el científico que es el de explicar (*Erklären*) y el histórico que se refiere a comprender (*Verstehen*). La comprensión histórica, subraya Droysen, es en el fondo lo mismo que comprender a alguien que habla con nosotros, por esta razón, la comprensión de lo histórico se dirige a los restos del pasado que se han conservado hasta el presente; esos restos no son, sin embargo, objetivos, por cuantono están al alcance del investigador, pues, el historiador dispone sólo de testimonios conservados como intermediarios, es decir, de concepciones del pasado que ya implican una

[21] El sueño de Dilthey.(documento autobiográfico) escrito entre 1896-97: Introducción a las ciencias del Espíritu. F.C.E. México, 1978, p.XVII.

comprensión y a los que hay que reanimar de nuevo para reconstruir lo pasado, que en sí mismo no está dado[22].

Comprender significa investigar a partir de hechos o signos existentes lo que no está dado inmediatamente, y, en consecuencia, el historiador que pretende comprender, supone que la historia muestra un progreso según fines éticos. El concepto de fines y poderes éticos ocupa en Droysen una posición central, y como diría Gadamer: “Funda tanto el modo de ser de la historia como la posibilidad de su conocimiento histórico”[23].

En esencia -dice Grondin- “la historia es la comprensión de los poderes éticos en desarrollo progresivo. En los poderes éticos (de la familia, la lengua, la religión, el derecho, la ciencia etc.), el historiador tiene ante sí, en diversas versiones, la serie de preguntas con las que se acerca a su material histórico para interpretar su contenido ético”[24]. “Los poderes morales no sólo son la auténtica realidad de la historia a la que se eleva el individuo cuando actúa; son al mismo tiempo el nivel al que se eleva el que pregunta e investiga históricamente por encima de su propia particularidad”[25]. Por lo tanto, a través del carácter comprensible y familiar del mundo ético y moral, el investigador se acerca al objeto, de la misma manera que el investigador natural se une con el suyo en el momento del experimento.

Aunque la historia es una ciencia empírica basada en testimonios, según Droysen, sólo puede haber ciencia donde lo singular, dado por la empiria, se junta con algo general en el que nuestro pensamiento investigador se llega a reconocer. En este sentido la comprensión aspira incesantemente a ir más allá de lo ya conocido para extraer su sentido que sobrepase los meros hechos, y como no se dispone de experimentos ni se pretende construir leyes como en las ciencias naturales, sólo se puede investigar y nada más que investigar. Se explora, investiga y comprende allí

---

[22] GRONDIN, J. Op.Cit., p. 125
[23] GADAMER, Op.Cit. I p.271
[24] GRONDIN, J. Op.Cit. p.126
[25] GADAMER. Op. Cit. I., p.273

donde no impera un orden matemático predecible, por lo que el comprender se construye sobre lo ya comprendido que, a su vez, se alimenta de concepciones más profundamente arraigadas. En otras palabras, para llegar al conocimiento histórico el procedimiento a seguir es el de preguntar a otros, a la tradición y, especialmente, a una tradición nueva a la que se le pregunta siempre de nuevo. “Su respuesta no tendrá nunca, como el experimento, la univocidad de lo que uno ha visto por sí mismo”[26].

DILTHEY Y LA HERMENÉUTICA DE LA VIDA

Con la muerte de Schleiermacher ocurrida en 1834, la hermenéutica fue perdiendo consideración durante la segunda mitad del siglo XIX, consecuencia, por una parte, de cierto desvanecimiento del movimiento filosófico y, por otra, del surgir del positivismo y del historicismo. No obstante, Schleiermacher se ha convertido en el predecesor inmediato de la hermenéutica de las ciencias del Espíritu de J. G. Droysen y W. Dilthey. Droysen considera que la misión de las ciencias históricas es investigar el pasado a partir de los restos que este nos ha legado, y poner de nuevo en relación las formas expresivas del pasado con la fuerza original que las produjo. Dilthey, que confiesa haber nacido dentro de la "escuela histórica", su preocupación básica consistirá en dotar a las ciencias humanas de una sólida base científica y desarrollar para ellas un método que haga posible lograr interpretaciones "objetivamente" válidas. Buscaba para las ciencias humanas la misma categoría científica que para entonces gozaban las ciencias de la naturaleza. En Dilthey se mezclan, pues, las dos grandes corrientes filosóficas, disociadas hasta entonces y que constituían la antinomia del siglo XIX, por un lado, el empirismo y el positivismo anglo-francés, y por el otro, el idealismo germano. Por lo tanto, en Dilthey se mezclan el ansia romántica por la experiencia inmediata, total y totalizante, y al mismo tiempo la búsqueda paciente de datos y experimentos "objetivamente válidos".

[26] Ibid., pp. 274-275

Para los historiadores románticos y la "escuela histórica", el historiador opera con fuentes y textos que sólo excepcionalmente son obras de arte y manifestaciones de un espíritu genial, pero la escuela histórica carecía de una fundamentación filosófica. No había logrado establecer una relación adecuada entre la teoría del conocimiento y la psicología. La visión histórica y el método comparativo, no habían logrado una proyección y capacidad de actuación sobre la vida. Dilthey redescubrió la problemática hermenéutica y la introdujo en la cuestión del fundamento de las ciencias del Espíritu y en su filosofía de la vida. Si Kant se había planteado la pregunta de cómo es posible el conocimiento de las ciencias naturales en la *Crítica de la Razón Pura*, Dilthey se plantea ahora la misma pregunta para las ciencias humanas y se propone hallar la respuesta de una ciencia de la *Crítica de la Razón Histórica*. Por ello, el problema epistemológico central es: ¿Cuál es la naturaleza del acto de comprensión que subyace a todo estudio sobre el hombre? Dilthey encontró la respuesta a esta pregunta por el camino de la psicología, siguiendo las huellas de Schieiermacher. Sin embargo, más tarde se orientó definitivamente hacia una fundamentación hermenéutica de las ciencias humanas en términos de la filosofía de la vida.

El acto de comprensión y, en general, todo el vasto mundo de las ciencias humanas se refiere a fenómenos de la "experiencia interior", que no cabe "explicar" (*Erklären*) (ciencias naturales), sino "comprender" (*Verstehen*). Las ciencias naturales y las humanas pueden examinar en ocasiones el mismo objeto, pero la diferencia radica en el tejido de relaciones que envuelve al objeto y que se refiere o no a la experiencia interna, posibilitando o impidiendo la comprensión del observador-intérprete.

La crítica de la razón histórica no trata de la construcción trascendental del objeto del saber histórico, porque este no dispone de conceptos *a priori,* que en todo caso serían como los de Kant, ahistóricos. Se trata más bien, de un "análisis descriptivo de la experiencia de la historicidad". Esta experiencia es comprensible desde sí misma, no desde condiciones previas de la mente. Los diversos elementos que

forman la experiencia están relacionados entre sí y con la totalidad de la vida. La vida humana sólo se desvela a través de la experiencia misma. Dilthey se propone fundamentar la conciencia científica, la *Ciencia de la Vida*, a través de la experiencia, según el principio de"comprender la vida a través deella misma", pues, cómo él mismo lo expresa: "De la reflexión sobre la vida nace la experiencia vital"[27]. No se trata de una introspección psicológica, por cuanto la auto-comprensión no es un camino directo, sino que precisa de la mediación de las expresiones de la experiencia de la vida, que van desde las más espontáneas, como los gestos y las exclamaciones, hasta las más conscientes, como la expresión artística.

Según Dilthey, la comprensión se realiza en el mundo de relaciones existentes dentro de la vida: la relación de las partes de la vida con el todo que está fundamentado en la esencia misma de la vida.

Aquí se halla el fundamento de una nueva dimensión, que reviste gran importancia para la hermenéutica: la radical historicidad y temporalidad de la auto-comprensión, que consiste en un percatarse de las expresiones que la vida va objetivando a lo largo de su historia. Utilizando una metáfora, la vida es el telón de fondo que como en una película, se mueven y es posible ver las imágenes de la historia que van transcurriendo en sus múltiples y diversas individualidades. Dilthey refiere la hermenéutica más directamente al análisis de la comprensión, entendida esta como comprensión de otra vida ajena y extraña, pero que convive con la propia experiencia interior. La comprensión del "otro" sólo es posible a través de las manifestaciones de esta otra interioridad viviente; a través de ellas trata la hermenéutica de reconstruir tal interioridad. La misión de la hermenéutica es, pues, comprender, a partir de la propia experiencia y en la totalidad de la vida, las manifestaciones particulares de la vida misma, que se han ido desarrollando en la historia.

---

[27] DILTHEY, W. Teoría de las concepciones del mundo. Ediciones Altaya, Barcelona, 1995, p.41

Ahora bien, el problema hermenéutico es el problema de la búsqueda de un punto de enlace objetivo, científicamente válido, entre el intérprete y el texto, y este punto de enlace entre el intérprete y el texto se alcanza a través del "círculo hermenéutico" ya enunciado por Schieiermacher. Dentro de este círculo, ¿cuál es el punto de enlace entre el presente del intérprete y el pasado del texto? Para Dilthey, el texto no puede ser comprendido si no es a partir de la vida total que en el texto se manifiesta. Por otra parte, el intérprete no puede comprender tampoco si no es a partir de la propia vida, de su propia individualidad. La vida en la que el texto y la propia vida del intérprete se manifiestan, funcionan nuevamente como el telón de fondo en el que corre la película. El lector se sitúa a sí mismo en el contexto del texto, en el medio histórico del autor; la comprensión surge entonces de la vida del intérprete, enriquecida con aquellas aportaciones del mundo del autor. El puente de enlace entre el intérprete y el autor, y lo que hace posible la comprensión, es la "vida humana universal".

El modelo de la hermenéutica de Dilthey siguió siendo el propuesto por Schleiermacher de la comprensiónentre genios, alcanzable a travésde una relación Yo-Tú. La comprensión del texto, como la comprensión del Tú, ofrece la misma posibilidad de una total adecuación. A través de la transparencia del texto se descubre la mente del autor: intérprete y autor, se hacen contemporáneos. En el texto se descubre una expresión y en esta expresión se descubre la vida, el juego del espíritu.

HEIDEGGER Y LA COMPRENSIÓN FENOMENOLÓGICA DEL SER

En Heidegger el concepto de hermenéutica tiene un triple significado: en primer lugar se refiere a una "*fenomenología hermenéutica*", cuyo objetivo es interpretar la comprensión del ser, del "*Dasein*", el "ser que somos nosotros mismos, es decir, deja aparecer, segúnel métodofenomenológico,lo quedel "*Dasein*"quedaríaoculto para mostrar, de este modo, el sentido del ser. La función de la fenomenología es dejar aparecer o dejar manifestar al *Ser* como lo que es. En la comprensión no se

realiza una proyección de significado, sino la manifestación ontológica de la cosa misma. La comprensión no crea, sino que permite la autoaparición del ser, lo hace patente por sí mismo. Ya no somos nosotros los que nos dirigimos a la cosa, al ser, sino que es este el que sale a nuestro encuentro. La comprensión no se funda ya sobre la conciencia humana o sobre categorías psicológicas (Schleiermacher, Dilthey), sino sobre la realidad que sale a nuestro encuentro y sobre categorías ontológicas. No es un proceso mental, sino un encuentro ontológico. La comprensión no consiste en mediar entre dos vidas al estilo de Dilthey, sino más bien, el poder *desvelar* el ser de las cosas y, en último término, la posibilidad de descubrir la existencia del "*Dasein*". La hermenéutica no es ya una metodología filológica, o una metodología universal de las ciencias del Espíritu, sino una "interpretación del ser del *Dasein*". La interpretación descubre las posibilidades de existencia del existente.

Una segunda acepción de la hermenéutica de Heidegger, se basa en una analítica de la "existencia" del "ser-en-el-mundo", en oposición a la metafísica tradicional y a la teoría del conocimiento, incluida la fenomenología de Husserl. La hermenéutica se apoya en la radical "historicidad del existente", y la existencia humana consiste ella misma en un proceso ontológico de apertura, de nuevas posibilidades de proyección y de realización del ser dentro del horizonte mundano de esa misma existencia. La comprensión, es así un elemento constitutivo del "ser-en-el-mundo”.

El tercer significado del concepto de hermenéutica en Heidegger es la "hermenéutica del *Logos*", como elaboración de las condiciones de posibilidad de toda investigación ontológica. La comprensión tiene lugar necesariamente a través del "mundo". La *significación* no es algo que se le confiere al objeto, sino más bien aquello que la realidad ofrece al aportar la posibilidad ontológica de las palabras y del lenguaje. Es por esto que la tarea de la hermenéutica consiste en sacar a la luz el *significado* oculto, lo todavía no iluminado, lo que está como escondido en un texto, a la manera de un proceso de revelado de una fotografía. Es un proceso

dialéctico entre lo dicho y el pensamiento que todavía no ha sido dicho ("logos"); lo que todavía no se ha hecho palabra, y, por tanto, no ha aparecido.

GADAMER Y EL LENGUAJE COMO MEDIO DE LA EXPERIENCIA HERMENÉUTICA

Hans Georg Gadamer (1900-2004) se propuso recoger los hallazgos de la hermenéutica nacida de Schleiermacher y desarrollada más tarde por Dilthey y Heidegger, con el objeto de diseñar una nueva teoría de la experiencia hermenéutica en toda su extensión. Se sitúa en la corriente iniciada por Husserl, en especial por el pensamiento de su maestro Heidegger, y desde un diálogo profundo y creativo con los griegos. Gadamer es considerado el fundador de la neohermenéutica,peroen continuidadtambién con la problemática desarrolladapor Dilthey. La neohermenéutica gadameriana es hoy uno de los movimientos más importantes en el marco interdisciplinar de la filosofía y de las ciencias sociales y humanas. Se plantea, en definitiva, la pregunta de cómo es posible la comprensión y la interpretación en las ciencias humanas.

En su propuestafilosófica hizo válidos esfuerzos por combinar la dialéctica de Hegel y el pensamiento clásico hermenéutico de Schleiermacher y Dilthey, llegando a superar aestos dos maestros en lo referenteala interpretación textual ydando paso al desarrollo de la filosofía del lenguaje como eje del pensamiento contemporáneo más reciente. La hermenéutica de Gadamer se presenta dentro de un especial desarrollo ontológico e histórico, en el que busca destacar el acontecer de la verdad y el método necesario para llegar a ese acontecer.

La tesis fundamental de la neohermenéutica gadameriana podría resumirse así: "El modo de comprender típicamente humano consiste en la interpretación, la cual a su vez, realiza fundamentalmente una comprensión antropológica o traducción de una realidad a nuestra realidad. Todo conocimiento propiamente humano, es decir, comprensivo de algo, co-implica una interpretación, y toda interpretación específicamente humana implica un reconocimiento de la realidad en cuestión. La

circularidad dialógica entre entendimiento comprensivo e interpretación, define a su vezla circularidaddialécticadenuestromododecaptar lo real"[28]. Significa entonces que para Gadamer llevar a cabo la exégesis de un texto es necesario reproducir un diálogo interlingüístico entre nuestros propios prejuicios contextuales. En otras palabras, "quien pretenda comprender un texto hade estar dispuestoa dejarsedecir algo por el texto. Una conciencia formada hermenéuticamente ha de tener una sensibilidad previa hacia la alteridad del texto"[29].

Fundamental en la hermenéutica de Gadamer es el concepto de "prejuicio" que, en su contexto tiene una significación positiva y no negativa, en la forma como lo planteaba la Ilustración que impulsada por el principio cartesiano de no aceptar como cierto nada de lo que pueda, en principio, dudarse, confirió al concepto una acepción peyorativa como presupuesto falso o infundado. Pero Gadamer intenta rescatar el valor y el sentido positivo del "prejuicio" como un presupuesto necesario para hacer posible el juicio. Los prejuicios o presupuestos son constitutivos de la realidad histórica del ser humano y a la vez, son condiciones *a priori* de la comprensión. Estos prejuicios son de dos clases: el de la "*precipitación*" en el juicio y el respeto a la "*autoridad*". El prejuicio generado por "precipitación" en el ejercicio activo de la razón es una verdadera fuente de error; el prejuicio de "respeto a la autoridad" es más bien un error de omisión, una regresión al estado de falta de uso de razón. Este último prejuicio es duradero y difícil de erradicar; representa y produce el sometimiento de la razón a la autoridad y al dogma; supone renuncia de la propia con-ciencia a favor de una supuesta ciencia ajena, la cual aparece revestida de un atributo de "poder" que no le corresponde.[30] Sin embargo, el problemahermenéutico, segúnGadamer, noconsisteeneliminarlosprejuicios,sino más bienenprofundizar enla cuestióndecuál seala razónquejustifica la necesidad del prejuicio para que se produzca la comprensión y en llegar, en consecuencia, a distinguir entre "falsos" y "verdaderos" prejuicios. Existen pues, presupuestos de

[28] ORTIZ-OSÉS, A. La nueva filosofía hermenéutica. Hacia una razón axiológica posmoderna Editorial Anthropos, Barcelona, p.49.
[29] GADAMER, H.G., Verdad y Método, Vol. I. Ediciones Sígueme, Salamanca, 1997. p. 335
[30] Ibid, pp.338 y ss.

comprensión legítimos. Por eso Gadamer se propone la rehabilitación de los conceptos de autoridad y de tradición. La autoridad no supone un acto de sometimiento y de abdicación de la razón, sino un conocer y reconocer la mejor razón del otro. “La autoridad no se concede, sino que se adquiere” [31]..Adquiere autoridad quienes reconocido comodotadode mejor juicio (*dianoia*),yreposa sobre el reconocimiento y sobre una acción de la razón que haciéndose cargo de sus propios límites, atribuye al otro una perspectiva más acertada. Este sentido de autoridad no es irracional, ni arbitrario y, por tanto, no tiene nada que ver con la obediencia ciega, sino con el conocimiento y reconocimiento.

La autoridad de la tradición no es algo, pues, de lo que haya que liberarse. Es un mundo que "está ahí", y en el que vivimos. La tradición “siempre es también un momento de la libertad y de la historia”[32]. Las ciencias humanas están bajo el signo de que somos seres *interpelados* por la tradición. Gadamer propone a este respecto el ejemplo de lo "clásico" y lo define como “médium histórico” entre el pasado y el presente, ejemplo de lo que es toda actividad histórica.

Lahermenéuticabusca, por tanto, explicitar lo queocurreenestaoperaciónhumana del comprender interpretativo, el cual se nos aparece como una experiencia antropológica, es decir, como experimento de realidad. Lograr una comprensión filosófica de la vida humana es lograr, por una parte, su visión real-histórica (Marx), y por otra parte, su captación ideal-negativa (Hegel); y traer a lenguaje la realidad de sus posibilidades. La exposición de este círculo hermenéutico entre pasado (tradición) y futuro se realiza, según Gadamer, entre la presencia de nuestra situación: en el presente de nuestro *sensus communis* intersubjetivo[33].

La hermenéutica de Gadamer aparece así como una filosofía del sentido común presupuesto para llegar, por ende, a un *sentido común-comunitario* propuesto como piedra de toque de toda interpretación y reinterpretacjón y como protolenguaje o

[31] Ibid., p. 344
[32] Ibid, p.349
[33] Ibíd.., p.48 y ss.

lenguaje límite de todo lenguaje. La interpretación que el sentido común lleva a cabo de la realidad en cuestión se realiza con base en una toma de conciencia solidaria, es decir, que responde a unas situaciones interhumanas. Este sentido común, intérprete e interpretado al mismo tiempo, recuerda la *Phronesis* aristotélica en cuanto lleva a cabo la mediación, tanto del *logos*, concebido como subjetividad del saber, como del *ethos*, concebido como sustancialidad del ser. El sentido común representa, en efecto, la actitud fundamental humana frente a la realidad, de acuerdo con la cual, se puede distinguir y, al mismo tiempo, tiende a realizar lo justo y provechoso contra lo injusto y dañoso. El sentido común se refiere así al sentido comunitario, sentido cívico y político, en una palabra, sentido "practico".

Todos los momentos anteriores de la comprensión, y la misma experiencia hermenéutica, suponen el lenguaje como "*medium*" y elemento universal del comprender, por cuanto el lenguaje es la mediación primaria para acceder al mundo y a la realidad, pues, tal como lo afirma: "El lenguaje es el medio en el que se realiza el acuerdo de los interlocutores y el consenso sobre la cosa"[34]. Pero también, la conciencia histórico-efectual se realiza en y como lenguaje, y la tradición misma no existe sino como forma lingüística. Por tanto, el lenguaje constituye la verdadera dimensión de lo real y el lugar de cruce y encuentro entre los interlocutores y el consenso sobre las cosas[35].

Gadamer funda sobre la lingüística el carácter ontológico y universal de la hermenéutica justamente porque el lenguaje y la lingüisticidad constituyen, en primer lugar, la determinación del objeto hermenéutico, ya que "lo que llega a nosotros por el camino de la tradición, bien bajo la forma del relato directo, en la que tienen su vida el mito, la leyenda, los usos y costumbres, bien bajo la forma de la tradición crítica, cuyos signos están determinados inmediatamente para cualquier lector que esté en condiciones de leerlos"[36]; en segundo lugar, la determinación de la realización hermenéutica, por cuanto la comprensión misma posee una relación

[34] Ibíd., p.462
[35] Ibídem.
[36] Ibíd., p.468

fundamental con la lingüisticidad, pues, en el análisis del proceso hermenéutico la interpretación se da en una fusión de horizontes entre el texto y la palabra, y entre el texto y la comprensión del lenguaje por el intérprete. “La interpretación tiene que dar con el lenguaje correcto si es que quiere hacer hablar realmente al texto”[37]. En tercer lugar, el lenguaje no es un mero instrumento del pensamiento, sino que, además, es un constitutivo del mundo del hombre y la dimensión fundamental de su experiencia. Lenguaje, comprensión y experiencia del mundo mantienen una estrecha relación, y es en el lenguaje donde se revela la significación del mundo. “Para el hombre –dice Gadamer- el mundo está ahí como mundo, en unaforma bajo la cual no tiene existencia para ningún otro ser vivo puesto en él. Y esta existencia del mundo está constituida lingüísticamente”[38].

De esta manera Gadamer identifica el ser y el lenguaje, dando lugar a su giro ontológico de su hermenéutica universal: “Ahora estamos en condiciones de comprender que este giro del hacer de la cosa misma, del acceso del sentido al lenguaje, apunta a una estructura universal-ontológica, a la constitución fundamental de todo aquello hacia lo que puede volverse la comprensión”[39].

Por otra parte, Gadamer se propone recuperar el valor hermenéutico de la “aplicación”, concepto que había olvidado Schleiermacher, pues, como antes se dijo, este autor consideró la hermenéutica solo como estudio de la comprensión pura y universal y no tuvo en cuenta los presupuestos o procesos previos de la comprensión, ni tampoco los procesos subsiguientes de la explicación o aplicación de lo comprendido. A partir del post-romanticismo de la ciencia y siguiendo la tradición hermenéutica antigua se distinguió una *subtilitas intelligendi*, es decir, una comprensión o significado textual (semántica), de una *subtilitas explicandi*, interpretación o significación intertextual (sintaxis); a estas dos, añadió el pietismo en el siglo XVIII, un tercer componente: la *subtilitas applicandi,* o sentido contextual correspondiente a la pragmática lingüística. El término *subtilitas*, entendido como

[37] Ibíd., p. 477
[38] Ibíd.., p 531.
[39] Ibíd.., p.567

"finura del espíritu"[40], e inspirado en el espíritu competitivo humanista, sugiere en forma elegante que la "metodología de la interpretación –como toda aplicación de reglas- requiere una capacidad crítica que no se puede garantizar mediante reglas"[41]. Esta sutileza o finura del espíritu se refiere no a un método o procedimiento técnico, sino a esos tres momentos que juntos complementan y realizan el acto de comprender que, además, como expresa Beuchot, "consistía en la capacidad de traspasar el sentido superficial para llegar al sentido profundo, inclusive al oculto; también de encontrar varios sentidos cuando parecía haber sólo uno; y, en especial, de hallar el sentido auténtico, vinculado a la intención del autor, plasmado en el texto y que se resistía a ser reducido a la sola intención del lector"[42].

Por último, Gadamer pretende alcanzar el objetivo de la hermenéutica universal no de una manera reduccionista sino integradora, por cuanto su intención es la de integrar la aplicación con la comprensión (*Vertehen*) y la explicación (*Erklären*), como una parte constitutiva del proceso hermenéutico (*Auslegen*). Se trata, en consecuencia, dentro de esta hermenéutica universal, de abrir una obra, texto o contexto y su discusión, a su sentido pragmático para nosotros (*subtilitas applicandi*), a partir del entendimiento de su significado semántico inmediato o significado textual (*subtilitas intelligendi*) y con base en la significación mediada por un código lingüístico-sintáctico que debe ser decodificado o recodificado por nosotros (*subtilitas explicandi*). Por medio de este último paso de toda auténtica interpretación se abre la obra a su significación "aquí y ahora", a su relevancia antropológica[43]. Estas consideraciones, según concluye Gadamer, "nos fuerzan a admitir que en la comprensión siempre tiene lugar algo así como una aplicación del texto que se quiere comprender a la situación actual del intérprete. En este sentido nos vemos obligados a dar un paso más allá de la hermenéutica romántica,

[40] Ibid,I, p.378
[41] GADAMER, H.G. Verdad y Método II, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1998, p.100
[42] BEUCHOT, Mauricio "Perfiles esenciales de la hermenéutica analógica. Resumen del texto del mismo autor: Tratado de hermenéutica analógica, por José Luis Gómez Martínez, México UNAM, Edición digital 20 de noviembre de 2000.
[43] ORTIZ-OSÉS, A. Op. Cit., p.72.

considerando como un proceso unitario no sólo el acto de comprensión e interpretación, sino también el de aplicación”[44].

BIBLIOGRAFÍA

ABBAGNANO, N. (1997). *Diccionario de filosofía* (1ª. Reimp). Bogotá: Fondo de Cultura Económica.

DILTHEY, W. Introducción a las ciencias del Espíritu. Fondo de Cultura Económica, México, segunda reimpresión, 1978.

DILTHEY, W. Teoría de las concepciones del mundo. Ediciones Altaya, Barcelona, 1994.

GABILONDO PUJOL, A. Dilthey: vida, expresión e historia. Editorial Cincel-Kapelusz. Bogotá, 1988.

GADAMER, H.G. Verdad y Método, Vol. I. Ediciones Sígueme, Salamanca, 1997.

GADAMER, H.G. Verdad y Método. II. Ediciones Sígueme, Salamanca, 1998.

GRONDIN, J. Introducción a la hermenéutica filosófica. Editorial Herder, Barcelona, 1999.

MACEIRAS, M., y TREBOLLE, J. La hermenéutica contemporánea.Editorial Cincel-Kapelusz, , Bogotá, 1990.

MUGUERZA, J., y OTROS. La filosofía hoy. Editorial Crítica, Barcelona, 2000.

[44] GADAMER, H.G. Op. Cit.I, p. 379

ORTIZ-OSÉS, A. La nueva filosofía heremenéutica. Hacia una razón axiológica posmoderna. Editorial Anthropos, Barcelona, 1986.

POPPER, K.R. La sociedad abierta y sus enemigos. Ediciones Orbis S.S., Barcelona, 1985.

VATTIMO, G. (Compilador). Hermenéutica y racionalidad. Grupo editorial Norma, Santafé de Bogotá, 1994.